١٩٣

هو شمول الكل والبقا فقد استدل للنم على كون العام المخصص مجازا بانه لو لم
يكن مجازا لكان حقيقة في معنيين مختلفين فقد اقر رحمه بالمخالفة بينهما فلا ينكرها
والبقا وفي الكافي بسند صحيح عن الصادق عليه السلام ان الحديث الذي
لا يوافق فهو زخرف والحاصل ان مخالفة الخاص للعام بمرتبة من الظهور
لا يمكن انكارها كذا في الحاشية ولا شك في ان المخالفة بينهما بالمعنى الذي
ذكره بانة لكن يبقى الكلام في ان المخالفة المذكورة في الحديث اهو بهذا
المعنى ام هو بمعنى ابطال حكم العام راسا وهو الفرد الكامل منها
لا يخفى ان المراد بالمخالفة المذكورة في الاحاديث هو المخالفة
بالمعنى الذي ذكره المانعون كيف وهي متحققة بين الكتاب والاخبار
المتواترة التي يخصص بها القران اتفاقا فوجب حملها على الفرد الكامل
منها جمعا بين الادلة ويؤيده ان التخصيص بيان والبيان لا يخالف
المبين وح فالاحاديث المذكورة لا ينهض حجة عليهم و [illegible] انه
لو خصص خبر الواحد الكتاب لنسخ ايضا اذ هو اي النسخ تخصيص في
الازمان كما ان التخصيص تخصيص في الافراد واللازم باطل اتفاقا
وفيه ان للتخصيص الدفع والنسخ رفع فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني

المفصلون قالوا انما تعارض عموم الكتاب به اي بخبر الواحد اذا ضعف
العموم بالمجازية وقال الكرخي ايضا مثل ذلك الا انه زاد عليه ان التجوز لا
يحصل الا بالتخصيص بالمنفصل لان المخصص بالمتصل لا يكون مجازا عنده
ومنشأ ضعف العموم بالمجازية انه لما تطرق اليه التخصيص وصار مجازا انه
كان جميع مراتبه بالنسبة اليه سواء وان كان ظاهرا في الباقي بعدما كان قطعيا
في الجميع المجوزون قالوا القران دليل وخبر الاحاد دليل واعمال الدليلين
اولى من طرح الواحد وللمانعين ان يقولوا خبر الواحد المعارض للقران
ليس دليلا حتى يكون اعمالهما اولى من طرح الواحد بل يضمحل عنده
ان لقبول خبر الواحد الكان مستفيضا مشهورا او محفوظا بالقراين كان
دليلا ويخصص به القران ويعمل الدليلان والا طرح الخبر وعمل بالكتاب
واما تخصيص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عليه السلم لا تنكح المراة
على عمتها ولا خالتها فليس منه لا بالا لانا ان انه خبر احاد بل قد كان متواترا سيما
في الصدر الاول واما تخصيص قوله يوصيكم الله بالخبر الذي رواه ابو بكر فلا
ينهض حجة على احد كيف وقد انكره اهل البيت عليهم السلم وهم معدن العلم
ومهبط الوحي قالوا كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه فوقع التعارض

منه بالتعوذ

فوجب النسخ ... عن تقرير ادلة المذاهب شرع في الجواب
عن ادلة المانعين والمفصلين فمنها الجواب عن دليلي المانعين اما الجواب
عن اولهما فيمنع بطلان الثاني كما اشار اليه بقوله وقطعي المتن ظني الدلالة
الذي هو القرآن يعارضه مقابله الذي هو خصوص خبر الاحاد فانه وان كان
ظني المتن لكنه قطعي الدلالة فالظني لم يعارض القطعي بل القطعي عارض الظني
فجمعنا بينهما بان اعملنا قطعي المتن فيما عدا صورة الخبر فانه دلالته ظنية واذ
قد فعلنا ذلك فقد عملنا بالكتاب والسنة جميعا ... الجواب عن ثانيهما
فيمنع الملازمة كما اشار اليه بقوله وعدم النسخ للاجماع على ان الكتاب لا
ينسخ بخبر الواحد ولا اجماع على انه لا يخصص به ثم اشار الى الجواب
عن دليل المفصلين فقال والضعف بالمجازية غير لازم في المعارضة فانها
باعتبار قطعية الدلالة وهي متحققة سواء وجد الضعف بالمجازية او لم يوجد ثم
... عن دليل الواقفين فهو ان الجمع بين الدليلين اولى من طرح
احدهما فيرجح الخبر وكيف لا وقد شاع التخصيص في العمومات حتى قيل
ما من عام الا وقد خص منه على ما مر ... اذا ورد عام وخاص فان
لم يتنافيا عمل بهما وان تنافيا فاما ان يتقاربا او يتقدم العام على الخاص

تعارض العام والخاص

او مناخر عنه او يجهل التاريخ فالاقسام اربعة والمصنف دام ظله حاول ان يبين
حكم كل منها فقال اذا تنافي العام والخاص وتعارضا بنى العام عليه اي على
الخاص لان دلالة الخاص على مدلوله اقوى من دلالة العام على مدلوله واذا
كان اقوى كان راجحا والعمل بالراجح متعين ولان العمل بالعام الا فيما عدا
مورد الخاص لخلوه عن التعارض ولان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى
من الغاء احدهما بالكلية وقيل العام يكون معمولا به فيما عدا مورد الخاص
لخلوه عن المعارض ويبقى التعارض بينهما في مورده وليس بشيء لما مر
من ان دلالة الخاص على مدلوله اقوى فيتعين العمل عليه وان تقدم العام
فاما ان يكون ورود الخاص بعد حضور العمل به او قبله فبعد حضور العمل
منسوخ اي فان كان ورود الخاص بعد حضور الوقت العمل فالعام منسوخ
لكن لا مطلقا بل في قدر مورد الخاص بعد حضوره وبشرط ان لا يكون الخاص
اضعف من العام بان يكون خبر آحاد والعام متواترا اذا كان العام منسوخا
في ذلك القدر لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وان كان ورود
الخاص قبله اي قبل حضور العمل بالعام فالعام مخصص بناء على تاخير البيان
عن وقت الخطاب وسياتيك انه الحق خلافا لابي الحسين فان العام

العام

المقدم على الخاص عنده منسوخ سواء ورود الخاص بعد حضور العمل بالعام
او قبله بناء على عدم تجويز تاخير البيان عن وقت الخاص وان تاخر العام عن
الخاص فكالعام المقارن له في وجوب بناء العام على الخاص فيعمل بالعام
فيما عدا مورد الخاص ويعمل به في مورده وهذا عند المحقق والعلامة
وهو مذهب الشافعي وابي الحسين البصري واختاره المص دام ظله والعام
المتاخر ناسخ للخاص عند السيد المرتضى وابي حنيفة والقاضي عبد الجبار لنا تقديم
العام يوجب الغاءه او نسخه لانه اما ان يرفع حكم الخاص بالعام المتاخر و
هو النسخ او لا يرفع به وهو الالغاء وتقديمه اي بتقديم الخاص يوجب التجوز
لا غير ولا شك في ان التجوز اهون من الالغاء والنسخ واذا كان الامر
كذلك فهو اي تقديم الخاص اولى من تقديم العام واجاب التقديم التجوز
بناء على ما ذهب اليه الجمهور من ان العام المخصوص مجاز في الباقي
بوجهين الاول انه اذا قال اقتل زيدا المشرك ثم قال لا تقتل
المشركين كان القول الثاني بمثابة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا ولا
بكرا الى اخرهم وهذا ناسخ قطعا فكذا ما هو بمثابته واجاب عنه المص
دام ظله فقال فليست النصوصية كالعموم في جواز النسخ بل الاول ظ فيقبل

التخصيص والثاني لقيل الثاني ان المخصص للعام بيان له فلا يتقدم عليه
واجاب عنه بقوله والمتاخرين عن المبين فضعف البيانية لاداة
البيان وان جهل التاريخ فكالقسم الاول في وجوب بناء العام على
الخاص لما مر ولان الفقهاء لم يزالوا يخصصون العام بالخاص ولم يعلموا
التاريخ ولما كان للقائل ان يقول كيف يكون العام المجهول تاريخه كالقسم
الاول وفيه احتمال النسخ بخلاف الاول اجاب عنه بقوله واحتمال النسخ
معلق على ما الاصل عدمه لانه معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت
العمل بالعام والاصل انه ورد الخاص ولم يحضر وقت العمل بالعام
ولو سلم فبناء النسخ على احتمال واحد وبناء التخصيص على ثلث احتمالات
اذا كان احتمال النسخ كذلك فلا يصلح للمعارضة مع احتمال التخصيص
هل يبادر الى العمل بالعموم بمجرد الظن بعدم المخصص بناء على ان الاصل عدمه
ام لابد من الفحص حتى يحصل الظن او القطع بعدمه فالمقصود ام ظله يشترط الظن
بعدمه بالفحص ولا يكتفي بالظن باصالة عدمه ولهذا قال لا يبادر الى العمل
بالعموم قبل ظن عدم التخصيص بشرط ان يكون حاصلا بالفحص عنه اي عن
المخصص لا بمجرد اصالة عدمه لما شيوع المثل المشهور وهو ما من عام الا وقد خص

منه فوجود المخصص وان كان على خلاف الاصل لكنه شايع فيحصل الشك
في وجود المخصص فوجب الفحص عنه لزوال الشك القايلون بعدم و
جوب الفحص وجواز الاكتفاء بالاصل قالوا لو وجب الفحص عن المخصص
فيجب الفحص عن التجوز لمساواته للمخصص وليس يجب الفحص عن التجوز
بل يحمل على الحقيقة الا ان يصرف عنها صارف فليس يجب الفحص
عن المخصص قلنا الفرق بينهما قايم للمثل المشهور في المخصص دون التجوز
وما قيل من ان هيهنا ما يقوم مقام المثل هناك وهو ان اكثر اللغة مجازات
مع انه لا يجب الفحص عن التجوز بل يكتفي بان الاصل عدمه ويحمل على الحقيقة
فلم لا يكتفي بالاصل هيهنا ويعمل بالعموم فهذا القول يكذبه التتبع كما يصدق
المثل ان اكثر العموم مخصصات والقاضي يشترط في العمل بالعموم القطع بعدم
المخصص والمعارض ولا يكتفي بالظن بعدمها ان الظن لا يغني من الحق
شيئا قلنا لو اشترط القطع بعدمها لبطل العمل باكثر الادلة لعدم
حصول القطع بعدمها في اكثرها ولما كان للقاضي ان يقول كثرة البحث
عن المخصص والمعارض وفحص المجتهد عنهما يفيد القطع بانتفائهما اجاب
عنه المصنف دام ظله فقال وافادة كثرة البحث او فحص المجتهد له اي للقطع

مم والسيد رجوعه اى رجوع المجتهد بالدليل الاقوى اذ كثيرا ما يرجع المجتهد
عن العمل بالعموم بعد بحث المجتهدين وتخصيصهم بسبب ظفره بدليل اقوى من
دليلهم القاضي عطف الى منع الملازمة التى ادعاها المستدل
على بطلان اشتراط القطع بعدمها سنته الجواز فادة كثرة البحث عن
المخصص والمعارض وفحص المجتهدين عنهما القطع بعدمها كان منعه خارجا عن
قانون المناظرة بل لابد من اثبات المقدمة الممنوعة اما ان يكون ن
نقصا من المستثنى منه وهو المتصل او لا وهو المنقطع وقد مر ان المنقطع
لا دخل له فى التخصيص فانه عبارة عن الاخراج وهو لا يتحقق فى المنقطع ولا
خلاف فى صحته لغة لشرط ان يكون المستثنى مخالفا للمستثنى منه بان ينفى من
المستثنى الحكم الذي اثبت للمستثنى منه مثل جاءني القوم الا حمارا او بان
المستثنى نقيضه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه مثل ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر
على ان يكون ما الاولى نافية والثانية مصدرية ولهذا لا يصح ما جاءني زيد الا
ان العالم حادث اذ لا مخالفة بينهما بشيء من الوجهين وبالجملة فهو بمعنى لكن فكما
يجب فيه مخالفة ما بعده لما قبله اما تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو
واما تقديرا مثل ما ضربني لكن اكرمني فانه فى تقدير ما اهانني لكن اكرمني

بينا انما الخلاف فى انه حقيقة فيه او مجاز وعلى الاول فقيل مشترك
بينهما لفظا وقيل متواطؤ واختار المص دام ظله انه مجاز فيه فقال الاستثناء
فى المنقطع مجاز الا مشترك لفظي بينه وبين المتصل ولا مشترك معنوي
بينهما لان المتبادر غيره وهو دليل على انه ليس حقيقة فيه ومن ثمه اي ومن
اجل انه مجاز فى المنقطع يرى العلماء لم يحملوه اي الاستثناء عليه اي على
المنقطع الا مع تعذر المتصل فلو كان حقيقة فيه لم بالوا عن الحمل عليه الا عند
التعذر الا يرى انهم يقولون معنى له عندي مائة درهم الا ثوبا له على اجل
الاشياء الا قيمة ثوب او قيمة شاة فيرتكبوا الاضمار مع انه خلاف الظاهر
متصلا ولو كان حقيقة فى المنقطع على احد الوجهين لما ارتكبوا خلاف الظ
حذرا عنه ثم النزاع هل هو فى لفظ الاستثناء ام فى صيغة الظ من عبارة
المص وجماعة ان النزاع فى الثانى لا فى الاول لظهور انه مجاز لغوي فيها
حقيقة عرفية عند النحاة الا ان احتجاج بعضهم على كونه مجازا فى المنقطع
بانه من مثبت غمان الفرس اذا اخرفيه وانما يتحقق ذلك فى المتصل
صحيح فى ان الخلاف فى الاول ظننه ان يقال كثيرا ما يستعمل
صيغة الاستثناء فى المنقطع والاصل فى الاستعمال الحقيقة اجاب عنه المص

دام ظله فقال وقوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه وما لهم به
من علم الا اتباع الظن وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما
سلاما ونحوهما مثل يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراض ومثل فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس منهم
لقوله تعالى كان من الجن وقوله تعالى خلقتني من نار وغيره دال على الحقيقة لجواز
كونها مجازات وفيه نظر لوجوب حمل اللفظ على حقيقته ما لم يصرف عنها صارف
وما قيل من ان رجحان المجاز على الاشتراك مانع من الحمل على الحقيقة بنفيه
يؤدي الى عدم الوثوق باشتراك شيء من الالفاظ من مجرد استعمالهم لها
في اكثر من واحد بلا قرينة الى ان ينصوا على اشتراكها وليس كذلك فقد
ظهر مما مر ان في الاستثناء ثلث التواطي والاشتراك والحقيقة والمجاز
فعلى الاول حده ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فنقول ما دل
على مخالفة يتناول انواع التخصيص وقوله بالا يخرج سائرها وتقييده بغير الصفة
يخرج نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا
استثناء وقوله واخواتها يراد بها الكلمات الموضوعة للاخراج نحو سوى و
حاشا وعدا وخلا وعلى الاخرين لا يجتمعان في حد فالمتصل اخراج بحرف

وضعت له ولا يرد الغاية ولا نحو جاءني القوم لا زيد اذ ليس وضعها
للاخراج وان تم منها في بعض التراكيب والمنقطع ما دل على مخالفة بالا
غير الصفة واخواتها من غير اخراج والقيد الاخير اخرج لانه يدل على مخالفة
مع اخراج في ان المستثنى هل يجب متصل ان المستثنى منه لفظا
او حكما ام لا فالاكثر على انه يجب الاتصال وعن ابن عباس انه يصح الاستثناء
وان طال الزمان شهرا وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية
وان لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء ولا يبعد ان يحمل عليه مذهب ابن
عباس واما حمله على ظ فبعيد جدا وقيل يصح الانفصال في كتاب الله سبحانه
خاصة والمصنف دام ظله اختار المذهب الاول فقال والشرط في صحة الاستثناء
الاتصال بالمستثنى منه ولو لم يكن الاتصال لفظا بل كان حكما كالفصل بتنفس
او سعال وذلك لوجهين للزوم جهالة قدر المبيع وقدر الموخر ونحوهما كالمهر
ولزوم عدم استقرار شيء من الاقرار والطلاق والعتق وغيرها لولا
الاتصال ولالغائهم اي العقلاء استثناء المقر لعشرة دراهم بعد مضي
مدة من الاقرار بها فلو لم يكن الاتصال شرطا لما الغوه ولما حكموا بلزوم
العشرة فثبت ان الاتصال شرط لما ذكرنا من الدليلين لا لما روي عن

النبي صلى الله عليه وآله انه قال من حلف على شيء ثم راى غيره خيرا منه فليعمل
به وليكفر عن يمينه وهو ما اشار اليه بقوله من تعين التكفير مع ارتكابه الا
سنشا او لم يثبت هذه الرواية عندنا قالوا بجواز تاخيره الى شهر قالوا
جوزه ابن عباس الى شهر ولولا جوازه في اللغة لما جوزه ابن عباس وهو
من فصحاء الحجاز قلنا الجواب عنه ما جه وجهين اما بانه لم يثبت عنه هذا
القول او بانه قد ثبت عنه ولكنه اراد اظهار ما نوى اولا بان يكون و
السقوط فاصله الا استثناء وهو متصل بحسب النية وان لم يكن متصلا
بحسب اللفظ قالوا روى انه عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم
قال ان شاء الله ولولا جواز الفصل لما ارتكبه وهو افصح العرب
بانه محمول على ما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين دليلنا قالوا سال
اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة
عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال
ان شاء الله ولا كلام يعود اليه قوله ان شاء الله الا قوله غدا اجيبكم فنعود
اليه فصح الانفصال بضع عشر يوما واجيب بان المعنى افعل ان شاء الله واذا
ثبت وجوب الاتصال في كلام العرب ثبت وجوبه في كلام الله تعالى

ادلة المجوز

اذ لا يجوز في كلامه سبحانه ما لا يجوز في كلام العرب
وللمستثنى منه لغو فيكون باطلا اتفاقا والاكثر على جواز استثناء الاكثر
من الباقي فضلا عن استثناء مساويه وقيل بالمنع مطلقا اي من الاكثر
والمساوي لكن لا مطلقا في العدد خاصة فيجوز له عشرة الا اربعة لا
اربعة اما في غير العدد فيجوز استثناء الاكثر نحو اكرم العلماء الا من خالط
اهل الدنيا وان كان اكثر وقيل بالمنع من استثناء الاكثر والمساوي مطلقا
في العدد وغيره فيجب ان يبقى اكثر من النصف وهذا مذهب الحنابلة
والقاضي في احد قوليه وذهب اخرون الى المنع في الاكثر ومنهم
القاضي فيجوز عندهم استثناء المساوي لنا قوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر
بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فاكثر الناس غير مؤمن وغير
المؤمن غاو فاكثر الناس غاو واذ قد ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت
استثناء المساوي بطريق اولى لانه اقرب الى الجواز ولنا ايضا ما وقع
في الحديث القدسي كلكم جائع الا من اطعمته ولا شك ان المطعمين
اكثر من غيرهم ولنا ايضا اتفاق الفقهاء على ثبوت الواحد في دخله المقر

بعد قوله علي عشره الا تسعة ولولا جواز استثناء الاكثر لغة لما اتفقوا
علي ثبوت الواحد في ذمته القائلون بانه لا يجوز استثناء الاكثر ولا
المساوي تمسكوا بوجهين احدهما ان ظاهر الاستثناء انكار بعد اقرار فلا يسمع
الا في الاقل من الباقي اذ ربما ينسى في اول الكلام بخلاف الاكثر والمساوي
واجاب عنه المص دام ظله فقال والحكم واحدة لا حملتان لما سبق
من ان الاسناد بعد الاخراج فليس فيه حكمان مختلفان فلا اقرار بعد
انكار ولو سلم فالدليل تشنيع ودليلنا يفيد القطع فتسمع ودليلكم
لا يفيد الا الظن فلا عبرة به وثانيهما انه لو قال له عشره دراهم الا تسعة
ونصف سدس درهم لكان مستهجنا من القول وما هو الا لاستثناء
الاكثر واجاب عنه دام ظله فقال والاستهجان المثال المصنوع كاستهجان
له واحد واحد الى عشرة فليس الاستهجان لاستثناء الاكثر بل للتطويل
بلا فائدة مع امكان الاختصار سواء استثني الاكثر او لم يستثن شيء
اصلا وتوصيف المثال بالمصنوع ايماء الى ان ثبوت الاستهجان في الا
المصنوع لا يستلزم ثبوته في غيره وكانه يشير الى جواب آخر
فتدبر اي في الاستثناء المنفصل يناقض فانه عبارة عن اخراج شيء عن شيء

والاخراج فرع للدخول ومستلزم للمخرج فقولك له عشرة الا ثلثة صريح ٢٠٠
في دخول الثلثة في العشرة وفي خروجها عنها بخلاف عشرة من التخصيصات
فانه ليس بهذه المثابة ثم التناقض عنها مبني على مقدمتين ان يراد العشرة
وان يسند اليها فلا بد في رفعه اما من القول بان العشرة واريدت ولكن
لم يسند اليها الا بعد اخراج الثلثة عنها وهو الذي اشار اليه بقوله قيل المراد
بعشرة في له عشرة الا ثلثة معناها بكمالها ولا تناقض لانه لم يسند الى المستثنى
منه الا بعد اخراج المستثنى ولم يكن في الكلام حكمان احدهما اثبات والآخر
نفي ليتعارض النفي والاثبات بل الحكم في الكلام الموجب هو الاثبات
فقط وفي الكلام المنفي هو النفي فقط واما من القول بان العشرة لم ترد
احدا فان اريد بها السبعة فهو الذي اشار اليه بقوله وقيل المراد سبعة
من قبيل ارادة الجزء من لفظ الكل والا قرينة التجوز وان لم يرد بها وهي مرادة
قطعا فلا محالة كانت مرادة بالتركيب وهو الذي اشار اليه بقوله وقيل
لها اي للسبعة اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة فهذه
احتمالات ثلث قال بكل منها قائل وعلى كل قائل منهم ان يبطل قول خصمه
ليسعين قوله للاولى اي للقول الاول على بطلان كل من القولين الآخرين

وجوه اما على بطلان الثاني فاحدها لزم الاستغراق او التناقض في اشتريت
الجارية الا نصفها لو اريد بنصفها الانح ان اريد بالمستثنى نصف الجارية
لزم الاستغراق وان اريد نصف ما وقع عليه الشراء لزم التسلسل و
بارادة نصف كلها في المستثنى فمرجع الضمير هو كلها لا نصفها وثانيها
اجماع اهل العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج لبعض من كل ولو اريد
الباقي منها لم يكن ثمة لبعض ولا كل ولا اخراج بطلان النصوص و
كلها اذ ما من لفظ الا ويمكن استثناء البعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي
فلا يبقى نصا في الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله
ما ذهبنا اليه من ان المسند اليه هو الباقي من الثلثة معنى صحيح قطعا
ومدلول عليه اللفظ فلا وجه لصرفه عنه فبطل القول الثاني واما على
بطلان القول الثالث الخروج احدها لزوم فوجوه عن قانون اللغة و
شناعة ان تركيب الاسم من ثلثة اسماء فصاعدا ان كان بطريق الاضافة
واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله او
بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء
من نحو من برق نحره وتابط شرا وشابت قرناها او بطريق
و

منشورة نثر اسماء العدد من غير اعراب

فلا نزاع فى وقوعه فى كلام العرب اسم من ثلثة اسماء

تركب اسما وخبا سواء اجرى الاعراب على حرفه الاخير مثل حضرموت.

او على صدره مثل عشرة الا ثلثة ان جعل اسما للسبعة فلا نزاع فى انه خارج

عن قانون اللغة وثانيها عود الضمير الى جزء الاسم فى نحو اشربت الجارية

الا نصفها وجزء الاسم لا يصلح ان يكون مرجعا للضمير والحق انه ليس ههنا

مرجع ولا ضمير اذ كل منهما على تقدير التسمية بالمجموع لا يدل على شئ بل هو بمنزلة

الزاى من زيد كما فى الحاشية وثالثها اجماع اهل العربية الى آخر الوجوه

فبطل القول الثالث كما بطل الثاني والرابع يحمل عليه الكلام فتعين ا

القول الاول قيل اما الا يدعي ان عشرة فى على عشرة الا ثلثة مستعمل فى ا

لسبعة بل البتة مستعمل الا فى معناها الحقيقي ولكن لما لم يكن الحكم فى هذا

المركب الا على السبعة كان معناه الحقيقي اما العشرة الموصوفة باخراج

الثلثة عنها فيكون مجازا فى السبعة وهو المذهب الثاني واما الباقي

من العشرة بعد اخراج الثلثة عنها فيكون حقيقة فى السبعة بمعنى ان للمركب

معنى يصدق على السبعة وان كان اجزاؤه مستعملة فى معانيها الحقيقية

حع

وهو المذهب الثالث فلا يلزم على القول الثاني الاستغراق ولا التنا
ق ولا عود الضمير الى غيرها هو المراد في اشتريت الجارية الا نصفها مع القطع
بارادة نصف كلها ولا عدم تحقق البعض والكل والاخراج ولا بطلان
النصوص ولا الاسناد الى الباقي بعد الاسقاط ولا على الثالث الخروج
عن قانون اللغة ولا عود الضمير الى جزء الاسم ولا بطلان اخراج البعض
من الكل ولا بطلان النصوص ولا الاسناد الى الباقي بعد الاخراج ورد عليه
ما يتجه انه لو كان الحكم بعد الاخراج كان اعترافا به بالقول الاول والا لم يندفع التناقض
وللثاني اي للقول الثاني على بطلان طرفيه وجوه اما على بطلان الاول
فوجهان احدهما لزم كذب ما هو صدق قطعا لولا ارادة الباقي من المستثنى
منه بعد الاخراج كقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني
انه اما ان يراد كل العشرة او السبعة لا مناص اي لا مفر عن ارادة احدهما
لكن الاقرار بسبعة واقع دون الاقرار بالكل واما على بطلان الثالث
فما مر واذا بطل القول الاول والثالث ولا رابع تعين الثاني وللثالث
اي للقول الثالث بطلان القولين الاولين بما مر فتعين هو وتدفع هذه الوجوه
الثلثة بسبق الاخراج الاسناد فلا يلزم كذب ما هو صدق قطعا ولا ان

يكون المراد بالعشرة السبعة ولا بطلان القول الاول حتى يتعين الثاني
لانفيانها تاخر الاخراج من الاسناد وفي هذا المقام كلام وهو انه لو سيق
الاخراج الاسناد لما افترق قال ليس له على شئ الاخمسة شئ وهو منافي
ماهو الحق من ان الاستثناء من النفي اثبات وما افاد كلمة التوحيد لانه
عبارة عن اثباته تعالى ونفي ماسواه والكلام على ذلك التقدير يقتضى
اخراجه تعالى اولا من الالهة ثم اسناد النفي الى الباقي فلا يستفاد منه
الا نفي ماسواه كلام القول وان اردت حقيقة الحال فاستمع
لما يتلى عليك من المقال فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله ان الاستثناء
المتصل لكونه عبارة عن اخراج شئ عن شئ كان مستدعيا لدخول الشئ
الاول في الثاني ثم خروجه عنه ولكون الدخول والخروج متنافيين الى امر
واحد فهو اما ان يكون اخراج الشئ الاول من نفس الثاني او من حكمه والاول
بط والا لزم الحكم بخروج الجزء من الكل في له على عشرة الا ثلثة واشتريت
الجارية الا نصفها فتعين الثاني فبطل القول الاول واما الاخران فقد
عرفت بطلانهما ثم نقول عشرة باقية على معناها والثلثة مخرجة عنها بعد الحكم
ولا تناقض لان العشرة والكائنة لفا في مدلولها الا ان تناول الحكم

لجميع اجزائها ليس بنفس بل لحاظ الاقرينة على ان الاسناد اليها مجاز
عقلي من حيث ان المسند اليه في الواقع انما هو السبعة وقد اسند
الى العشرة لملابستها للسبعة فالاسناد الى العشرة في الظاهر مع ان
معناها الحقيقي والى السبعة في الواقع كما هو شان ساير المجازات
العقلية غاية ما في الباب ان لا يكون العام المخصص على اطلاقه مجاز في
الباقي ولا محذور فيه فقد التزمت التناقض حيث اخرجت
الثلثة من الحكم المتناول لها فقد اخرجتها من الحكم المتناول لها في الظاهر
لو لم يكن تخصيص فاذا جاء التخصيص صار خروجها عنه ظاهرا وليس هذا
من التناقض في شئ كما هو شان ساير التخصيصات اوليس التخصيص
الا اخراج ما لولاه لدخل في حكم العام انما التناقض فيما لو اخرجها اخرجتها
من الحكم المتناول لها في الواقع وليس فليس اللبس يوهم الكلام
التناقض قلت بلى ولكنه ليس من المحذور في شئ كيف والجمع بين
معنيين متقابلين من صنايع الكلام فما تصنع في صورة النفي مثل
لا رجل في الدار الا زيد وما من اله الا الله فانهم صرحوا بكونه نصا في الاستغراق
قلت مثل ما صنعت في صور الاثبات فان النكرة في سياق النفي وان

كانت لفظا في استغراق مدلولها لكن شمول الحكم لجميع افرادها ليس بنص

لاظ فانما يكون ما فيها على النصوصية لو لم يصادفه تخصيص واما

اذا صادفه فقد اخرجه عنها فان قلت فما تصنع بالحصر الذي مر قلت

الحصر تم اذ على تقدير ارادة العشرة جاز ان يسند اليها اسنادا مجازيا قبل

اخراج الثلثة عنها والحاصل ان النقض كما مر مبني على ارادة العشرة وان

يسند اليها حقيقة اما بان يراد العشرة ولا يسند اليها الا بعد

اخراج الثلثة عنها او يسند اليها قبله اسنادا مجازيا وهذا الاحتمال لم يذكره

القوم واما بان لا يراد اصلا وهو ايضا على قسمين كما مر فلم ينحصر طرق الا

جوبة في الثلث الاستثناء الواقع بعد جمل متعاطفة بعضها

على بعض بالواو قد اختلف فيه فقال الشيخ رحمه الله واتباعه هو للكل

وقال الحنفية هو للاخيرة وقال السيد المرتضى قدس سره بالاشتراك

بينهما فيتوقف على ظهور القرينة الدالة على ارادة احدهما وقال الغزالي

والقاضي بالوقف بمعنى لا ندري اهو للاخيرة ام هو للجميع وهولاء يوافقون

الحنفية في الثبوت للاخيرة لكن لعدم ظهور شمول غيرها وهم لظهور عدمه واليه

اي الى الوقف مرجع قول الحاجبي فانه قال ان ظهر الانقطاع الاخيرة عما

فبلها باجارة بينو للاجرة وان ظهر القضا لبابه فللجميع وان لم يظهر احدهما
فالوقف ثم رجع هذا القول الى الوقف لان القايل به انما القول به ان
لم يظهر احدهما وقال ابو الحسين ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى
فالاجرة والا فللجميع وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا لكون احدهما
خبرية والاخرى انشائية او كون احدهما امرا والاخرى نهيا او غير ذلك
مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون و بان يختلفا اسما بان يكون
الاسم الذي يصلح ان يكون المستثنى منه في احدهما غير الذي يصلح له في الا
خرى مثل اكرم بني تميم واكرم ربيعة الا زيدا او بان يختلفا حكما مثل
اكرم بني تميم واستاجر بني تميم او يختلفا اسما وحكما مثل اكرم بني تميم
واستاجر ربيعة بشرط اختلافهما في الغرض في الاقسام الاربعة والا
يكون الاسم في الثانية ضميرا للاسم في الاولى وعدم ظهور الاضراب
اما بان يكون الاسم الثانية ضميرا للاولى اتحدنا نوعا وحكما ولا يتصور
الا في نحو اكرم بني واكرمهم او اختلفا فيهما مثل اكرم بني تميم وهم طوال
او في احدهما مثل اكرم بني تميم وهم مدعون بناء على ان الاختلاف في
النوع لا يستلزم الاختلاف في الحكم ومثل اكرم بني تميم واخلع عليهم

واما بان

لبستر كما في عرض مثل اكرم بني تميم واخلع عليهم او وهم مغزلون
فان العرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا خفف
لو عاد حكما والاسم في الثانية ضمير الاولى والعرض واحد وهو الاهانة
والانتقام ان الخلاف غير مختص بالاستثناء ولا بالجمل بل واقع
في الشرط والصفة والغاية وفي المفردات ويتفرع ذلك فروع كثيرة كما
لو قال وقفت على اولادي واولادي الا الشعراء وقال على اولادي واولاد
اولادي المحتاجين او الى ان يستغنوا لكن لما كان الخلاف في الا.
ستثناء بعد الجمل اشهر من غيره عقد الفصل له فاس الشرط والصفة و
العادة عليه في الفصل الاتي كما صرح به في الحاشية ثم التقييد بالواو في عبارة
الجويني والآمدي وغيرهما والاطلاق في عبارة فخر الدين الرازي والتعميم
في الواو وغيرها عبارة القاضي للاول اي للقائل بعود الاستثناء الى الكل
وجوه الاول ضرورتها اي صيرورة الجمل المتعاطفة بالواو كالمفرد فكما
ان يعاطف المفردات الواقعة موقع جزء المبتدا او بمنزلة اسم عاد الاستثنا
الى الكل اتفاقا مثل اضرب الذي هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب.

فكذلك تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة واحدة مثل اضرب الذي قتلوا
وسرقوا وزنوا فيعود الاستثناء الى الكل والثاني استقباح التكرير اي
تكرير الاستثناء في الجمل المتعاطفة فلولا ان يكون المذكور بعد الكل عائدا اليه
لما كان التكرير مستقبحا ودفع كل من الوجهين بالمنع
فبالمنع من صيرورتها بالعطف كالمفرد الا الجمل التي لها محل من الاعراب
او التي ونعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال
فبالمنع من استقباح التكرير مطلقا انما يستقبح عند قرينة الاتصال خاصة
اما عند عدمها فلا ولو سلم فيقول القبح اي قبح التكرير لا للعود الى الكل
بل للتطويل مع امكان الاحتراز عنه بان يقال الا كذا في الجميع للتصريح
بعوده الى الكل من غير تطويل انه لو قال والله لا اكلت ولا شربت
ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع اتفاقا ورد بانه شرط لا استثناء فان
قيل اذا كان الشرط للجميع فكذا الاستثناء للجميع لانه تخصيص مثله قلنا
هذا قياس في اللغة وقد مر بطلانه ولو سلم فهذا القياس قرينة اتصال الجمل
وهي بعدم القسم والكلام فيما تجردت عنها وفي ظهور الرجوع الى الكل عند
عدم قرينة الاتصال والانفصال انه صالح للجميع فالقول بعوده

الى البعض

الى البعض خاصة بحكم ورد بانه صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه كما
لجمع المنكر فانه صالح وليس بظاهر فيه والتحكم مندفع بالقرب الاول انه
لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور
دفعا للمجاز والاشتراك واجيب اولا بانه مفردات وكلامنا في
الجمل وثانيا بانه لو لم يرجع الى الجميع لم يستقم وثالثا ان محل النزاع هو الرجوع
الى كل واحد لا الى المجموع والثاني اي للقائل الثاني وهو القائل بانه
للاخيرة فقط وجوه الاول انه لو رجع الى الجميع لرجع اليه في اية القذف
ايضا واللازم باطل لانه لم يرجع الى الجلد في اية القذف فان الجلد
لا يسقط بالتوبة اتفاقا والثاني الجملة الثانية المعطوفة على الاولى
حائل بين الاستثناء وبين الجملة الاولى فكانت الاولى كالمسكوت اي
كالمسكوت عنها فلا يعود اليها الاستثناء فتختص بالاخيرة ودفع الاول
بصرف الدليل عن العود الى الجميع وان كان ظاهرا فيه فان الجلد حق الادمي
ولا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولذلك عاد الى غيره من رد
الشهادة والفسق اتفاقا ولو اختص بالاخيرة لم يتعد عنها ودفع الثاني
بكون الكل كالجملة الواحدة فكيف يكون الاولى كالمسكوت عنها والثالث

انه لو قال علي عشرة الا اربعة الا اثنين عاد الاستثناء الى الاخرة فيفيد
استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم الاقرار بثمانية
في الجمل المعطوف بعضها على بعض فابن العاطف وبان الكلام في الجمل
وبذه مفردات وبانه لا يصلح ان يكون للجميع والا لكان لغوا فهو مردد
بين الاولى والاخيرة والقرب مرجح للاخيرة والرابع ان حكم الاولى بكمالها
متيقن ورفع بعضه بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة واجيب
بان حكم الاخيرة بكمالها متيقن ورفع بعضه بالاستثناء مشكوك فيه لجواز
كونه للاول لدليل يدل عليه وبانه لا يتعين مع جواز كونه للجميع والحق ان
الاستثناء لكونه غير مستقل متعلق بما قبله بالضرورة وما يرتكب للضرورة
يرتكب بقدرها وتعلقه بجملة واحدة يغني عن تعلقه بالجميع لكن لما كان تعلقه
بالاخيرة متحققا عاد اليها فقط لا الى ما لم يتحقق واجيب بانه انما يصح لو لم
يوضع للجميع وعندنا انه وضع له وح لا يتم ما ذكرتم وللثاني ان اي للقائل بالا
شتراك بين الجميع والاخيرة وجهان حسن الاستفهام عنهما عند
الاطلاق ايهما المراد ولولا الاشتراك لما حسن الاستفهام و
اصالة الحقيقة فصح اطلاقه للجميع وللاخيرة فكان حقيقة لهما وهو الاشتراك

ودفع الاول برفع الاحتمال لانه ليس بنص فى احدهما بل ظ فيحتمل الآخر
فيندفع بالتصريح بكونه لاحدهما على انا لانم ان حسن الاستفهام
للاشتراك لجواز ان يكون حسنه للجهل بحقيقه ودفع الثاني بمرجوحية
الاشتراك اذ قد مر ان المجاز اولى من الاشتراك واليه اشار بقوله
ومرجوحية الاشتراك فصل الاستثناء من الاثبات نفي وبا
لعكس عند الاكثرين وخالفهم الحنفية وقالوا المستثنى مسكوت عن نفيه
واثباته والمشهور ان الاول وفاق وفى الثاني خلاف الحنفية لكن صرح
التفتازاني بان المشهور فى كتبهم انهم خالفوا فيهما معا وكلام المص دام ظله
يمكن حمله على كل من المذهبين فان حمل على الاول كان قوله عن نفيه
استطرادا وان حمل على الثاني وهو الظ كان معناه المستثنى مسكوت
عن نفيه فى صورت الاثبات وعن اثباته فى صورة النفي فليس من
من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه
انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى ففي مثل على عشرة
الا ثلثة لا يثبت حكم الثلثة للبراءة الاصلية ولعدم دلالة اللفظ على الثبوت
لا دلالته على عدم الثبوت وفى مثل ليس على الا خمسة لا يثبت الخمسة

بحسب دلالة اللفظ لغة بل انما يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة ولنا
النقل عن اهل اللغة والنحاة انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات
الالفاظ كما مر ولنا ايضا كلمة التوحيد فانها انما يفيد التوحيد لدلالتها
على وجوده تعالى بعد دلالتها على نفي ما سواه ولو لم يكن كذلك لم يحكم
باسلام دهري لو تكلم بها واللازم بط والحنفيون يأولون كلام اهل العربية
انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه
لازما له ويدعون ان دلالة كلمة لا اله الا الله على التوحيد شرعية لا لغوية
ورد المص دام ظله هذه الدعوى فقال ودعوى ان افادتها له شرعية
لا لغوية باطلة لان انكار دلالة ليس في الدار الا زيد على كونه فيها لغة
من قبيل انكار الضروريات واجماع اهل العربية على ان الاستثناء من
الاثبات نفي وان احتمل التاويل الا ان اجماعهم على انه من النفي اثبات
لا يحتمله على ان الاول ايضا لا يحتمله عند التامل وان احتمل في بادي الراي
كما ستقف عليه من حاول التوفيق بين كلام الحنفية وكلام اهل
العربية بناء على ان الخبر يدل على النسبة النفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة
الخارجية فان كان مدلول الخبر هو النسبة النفسية كان حكم المستثنى مخالفا

لحكم المستثنى منه فان جهة الحكم النفسي اما بالاثبات او بالنفي وفي المستثنى
عدم الحكم النفسي وان كان مدلول الخبر النسبة الخارجية فالاستثناء
اعلام بعدم التعرض لها والسكوت عنها من غير حكم بالمخالفة بين المستثنى
والمستثنى منه فعلى الاول كان حكم المستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه سواء
كان الاستثناء من الاثبات او من النفي وعلى الثاني لا مخالفة بينهما نعم
بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم لان السكوت عن اثبات الحكم
يستلزم نفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضي
معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد
على عرف الشرع وفيه بعد ما سبق تط فلان معنى قولهم الاستثناء
من الاثبات نفي ومن النفي اثبات هو انه اذا كان في المستثنى منه الحكم
بالثبوت كان في المستثنى الحكم بالنفي لا عدم الحكم النفسي وكذا اذا كان
في المستثنى منه الحكم بالنفي كان في المستثنى الحكم بالثبوت لا عدم الحكم النفسي
فلان ما ذكره على تقدير تمامه لا يأتي فيما هو العمدة في ماخذ الاحكام
اعني الاثار لبعد دلالته على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون المستثنى
في اكرم الناس الا زيدا او لا تكرمهم الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل كان

يحكموا عليه بعدم ايجاب اكرامه في الاول ولعدم النهي عنه في الثاني تنبيه

لا بد من التنبيه عليها وهي انهم اختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة

للصور الذهنية او للامور الخارجية بناء على اختلافهم في ان المعلوم بالذات

ماذا فمن قال بانه هو الصور الذهنية قال بالاول ومن قال بانه هو الامور

الخارجية قال بالثاني وقد يجعل النزاع بينهما لفظيا بان مرادهما ان المعلوم

بالذات هو الماهية من حيث هي مع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية

وهذا هو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لان الالفاظ

لم توضع الا للمعلوم بالذات وهو الماهية من حيث هي لا غير فالالفاظ انما

هي موضوعة للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية

والخارجية فمن وقف على هذا التوفيق لم يحتج الى التوفيق والتاويل

اللذين سبقا الان بناء كل منهما على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية

اذ لو كانت موضوعة للماهية من حيث فلا احتياج لهما اصلا بل الاستثناء اذا

كان من الاثبات دل على نفي الحكم عن المستثنى وان كان من النفي دل على

ثبوت الحكم له قطعا لانها لا تدل الا على ما هي موضوعة له وهو الماهية من

حيث هي وهو ظ فالو الو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم من قولنا

الصلوة

لا صلوة الا بالطهور بثبوت الصلوة بمجرد الطهور وهو باطل ولما كان ٢٠٨
بناء هذا الدليل على ان الطهور مخرج من الصلوة اشار دام ظله الى هدم
مبناه فقال واخراج الطهور ليس من الصلوة اذ لم يقل لا صلوة الا
الطهور بل قلنا لا صلوة الا بطهور فلا بد من تقدير وللتقدير وجهان احدهما
في جانب المستثني والآخر في جانب المستثنى منه فالخصم ان اختار
الاول كان معناه لا صلوة صحيحة الا صلوة متلبسة بطهور فانها
صحيحة بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات لكن لا يلزم منها صحة
كل صلوة بطهور اذ لا جهة للعموم في المستثني كما كانت في المستثني
منه وان اختار الثاني كان معناه لا صحة بوجه الا بطهور فانها صحيحة
حال اقترانها به لكن لا يلزم منه صحة كل صلوة مقرونة به اذ لا جهة للعموم
الا اذا كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع و
واما اذا لم يكن كذلك فليس الغرض منه الا بيان مدخلية الوصف
في صحة ما اعتبر فيه او في كماله كما في قوله عليه السلم لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا عتق الا في الملك
فلا طلاق الا في زوجة وغير ذلك فقد ظهر مما مر انه على التقدير الاول

لا اشكال مطلقا وعلى التقدير الثاني لا اشكال في جانب الاثبات
حيث افاد ان الاقتران بالظهور معتبر في صحتها وانما الاشكال على
هذا التقدير في جانب النفي في مثل ما مر فانه استثناء مفرغ يفيد نفي
جميع الشروط سوى الظهور وكذا في مثل ما زيد الا عالم فانه يفيد نفي
جميع الصفات الا العلم عنه بوجهين احدهما ان الحصر اضافي
بالنسبة الى الحديث ردا على من توهم انها اذا استجمعت الشرائط
صحت بدون الظهور والاقتران ذلك اكد شروطه حتى كان سائر
الشروط غير معتبرة بالنسبة اليه من حيث ان الظهور معتبر في كل حال
بخلاف باقي الشروط والى هذين الوجهين اشار بقوله وكذا في النفي
الاعم اي لدفع الاشكال في النفي الاعم وجهان وقس عليه ما زيد الا
عالم في جريان الحصر الاضافي وكون العلم عمدة صفاته حتى كان ما عداه
بمنزلة العدم والتخصيص بالشرط والصفة والغاية كالاستثناء في كثير
من الاحكام الثابتة له كوجوب الاتصال في الشرط وكذا في تعقبه
للجمل اهو للجميع او للاخيرة وعن ابي حنيفة انه للجميع عكس الاستثناء حيث
جعله للاخيرة واما التخصيص بالصفة كقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم

اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن و التخصيص بالغاية مثل
فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فيجري فيهما الخلاف فاذا
وقعا بعد المتعدد اهما للجميع او للاخيرة وكل واحد من الغاية وما
قبلها اما متحد واما متعدد على الجمع او على البدل فياتي فيها الاقسام
الستة المذكورة في الشرط وانما قال في كثير من الاحكام لان هذه المخصصات
ليست مثل الاستثناء في كثير جميع احكامه فانها ليست مثله في الا
ستغراق لجواز الاستغراق فيهما دونه واما وجوب الاتصال في
الغاية فغير معلوم ويمكن ان يبني جواز الانفصال فيهما على جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فان جاز جاز
والا فلا هذا ... جريان مباحث الاستثناء باسرها ينبغي ان تورد
عقيب الفصل الاول المعقود لبيان التخصيص لئلا تخلل مباحث
التخصيص بالمنفصل بين مباحث بالمتصل والتخصيص بالعقل شائع
كقوله تعالى خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير فالعقل قاض
بخروج الواجب تعالى شانه عنه وكقوله تعالى ولله على الناس

ج البيت والعقل قاض بخروج الاطفال والمجانين وحجة المانع من
وجوه اولها لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم منه لغة
لان تلك مسمياته واللازم باطل اذ لا يصح لعاقل ان يقول اراد بهذا القول
وامثاله تعم الصبا ثانيها لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم
باطل لامتناع البيان ولا مبين ثالثها لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ
به لانه بيان مثله واللازم منتف رابعها لتعارض دليل الشرع ودليل
العقل فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم الا ان هذه الوجوه كلها واهية
اما الاول فلان التخصيص للمفرد وهو كل شيء وما نسب اليه مانع
وهو معنى التخصيص الثاني فلان اللازم تقدم ذات البيان لا وصفه
واما الثالث فيمنع الملازمة لان النسخ اما بيان انتهاء مدة الحكم واما
رفع الحكم وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص فان خروج
البعض عن الخطاب به قد يدرك العقل اما الرابع فبمنع لزوم
لزوم التحكم لوجوب تاويل دليل الشرع اذا عارضه القاطع فصل التقرير
في مثل قوله تعالى وبعولتهن مخصص للمطلقات في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن فخص الرجعيات دون البائنات وذهب اليه الجويني

وابو الحسين البصري ومنعه الشيخ والحاجبي وللعلامة قولان والمرتضى
والمحقق قائلان بالوقف وهو اسلم للامر للاول وهو القائل بالتخصيص
مخالفة الضمير مرجعه اذ يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير
مخالفة الضمير لمرجعه وهو باطل والجواب ان الضمير كاعادة الظ ولا شك
انه لو اعاد الظ واراد به الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم
بكونه مخالفة فكذا هيهنا وللثاني وهو القائل ببقاء عموم المرجع انهما
لفظان ومجازيته لفظ لا يستلزم مجازيته لفظ آخر فيجوز تخصيص الضمير
من غير تخصيص الظ لنا لو لزم تخصيص المظهر او المضمر دفعا للمخالفة
لزم التحكم وتعارض المجازين بلا مرجح والجواب انهما ظاهران في العموم
فلو خصصا لزم مخالفة الظ من وجهين ولو خصص الاخر خولف
الظ من وجه فيكون اولى وايضا الاستخدام سائغ فهذان الوجهان
مرجحان لتخصيص الضمير من غير حاجة الى تخصيص الظ المطلب
الثالث في المطلق والمقيد وهما ايضا من مشتركات الكتاب والسنة
وقريبان من العام والخاص ولهذا اعقبهما بهما وقال المطلق ما دل
على شائع في جنسه ومعناه كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت

امر مشترك من غير تعيين فخرج المعارف وكذلك كل عام ولو كان
نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه بالعموم والنفي صار للاستغراق وهو
ينافي الشيوع المعتبر بالتفسير المذكور والمقيد بخلافه وهو ما دل لا على
شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق على
شئ آخر وهو ما اخرج من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها
وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد اخرجت من الشياع
بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك
الشياع وقيد بالمؤمنة فكانت مطلقا من وجه مقيدا من وجه وهذا
المعنى هو المراد ههنا ان ما ذكر في تخصيص العام
من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق ونزيد
هنا وهي انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا
يختلف فان اختلف حكمهما نحو اطعم مسكينا اكس مسكينا عالما فلا حمل مطلقا
اي لا يحمل المطلق على المقيد ولا على المطلق اجماعا الا مع التوقف
اي مع توقف احدهما على الآخر مثل يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة
ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار

والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف الاعتاق على الملك والا ما
يختلف حكمهما نحو اطعم يمينا عالما فاما ان يتحد موجبهما او يختلف وكل منهما اما
ان يكون مثبتين او منفيين فهذه اقسام اربعة الا انه لم يفصل القسم الثاني في
قسمين فجعلها اقساما ثلثة لما سنذكره فان اتحد موجبهما مثبتين مثل ان
ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة حمل المقيد
اجماعا على ان يكون بيانا للمطلق لا نسخا له فان قلت كلام المصـ
دام ظله ظاهر في ثبوت الاجماع ح على كونه بيانا لا نسخا مطلقا تقدم
المقيد او تاخر وليس كذلك قلت نعم ولكن نقل الخلاف في صورة التاخر
قرينة على ان دعوى الاجماع في صورة التقدم فقط وقيل به اي بانه
نسخ ان تاخر المقيد لنا الجمع بين الدليلين اولى لانه اذا عمل بهما واذا
عمل بالمقيد عمل بهما واذا عمل بالمطلق اهمل لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد
وايضا يقين البراءة اولى وهو انما يحصل بالعمل بالمقيد اذ به يخرج
عن العهدة يقينا بخلاف ما اذا عمل بالمطلق فانه لا يخرج به عن العهدة
يقينا [illegible] ان ههنا مقامين احدهما حمل المطلق على المقيد والاخر انه
بيان لا نسخ والوجهان انما يفيدان الاول دون الثاني وقد ذكر دالة

ايضا وجه ان احدهما لو كان التقييد نسخا لكان التخصيص نسخا لانه نوع
من المجاز مثله واللازم بط بالاتفاق والاخر انه لو كان نسخا لكان ح
تاخر المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما انما يتصور من الطرفين وهو
الموجب لذلك وانتم لا تقولون به قالوا لو كان تاخر المقيد بيانا لكان
المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانها منتفية او المطلق لا دلالة له على مقيد خاص مر قلنا ان رقبة معناه
رقبة من الرقبات اى رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل لا على
الجمع فتقييده بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض المسميات
من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا
والى هذا اشار بقوله ويرجع الى التخصيص فكما كان الخاص المتاخر بيانا
للعام المتقدم لا ناسخا له فكذلك المقيد المتاخر بيان للمطلق لا ناسخ له
وان اتحد موجبهما مثبتين مثل ان يقول في الظهار لا يعتق مكاتبا
لا يعتق مكاتبا كافرا لعمل بهما اجماعا فلا يجري اعتاق المكاتب
اصلا واعترض عليه بان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق
وان اختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة وقيد

في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فهم مختلفون في الحمل فنقل عن
من الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد وعن ابي حنيفة انه لا يحمل عليه للزوم
رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس
لا يصلح ان يكون ناسخا يمنع كونه نسخا كالتقييد بالسلامة ونحن
متفقون على شيء اي منع حمل المطلق على المقيد اقتصارا للحمل
على موضع الضرورة الداعية اليه وابقاء للمطلق على معناه الظاهر بقدر
الامكان كما في صورة اختلاف الحكم لم يفصل القسم الثاني
الى قسمين كما فصل القسم الاول اليهما لان حال القسمين ههنا سواء عندنا
في الاتفاق على المنع وعندهم في الاختلاف في الحمل الا ان صورة
النفي كما ان يقول في الظهار لا يعتق مكاتبا وفي القتل لا يعتق مكاتبا
كافرا عكس صورة الاثبات عند الشافعي فيحمل المقيد على المطلق

في المجمل والمبين وهما ايضا من مشتركات الكتاب

والسنة فالمجمل لغة المجموع وجمل الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا
جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واصطلاحا ما اشار اليه بقوله المجمل ما دلالته
غير واضحة اي احسن من تعريفه بما لم يتضح دلالته لصدقه على المهمل وهو

أي المجمل اما فعل كالتسليم بعد الركعتين في الرباعية فانه يحتمل الجواز والسهوا
ولفظ كالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما باعلال
كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لانتفى الاجمال
او لفظ مركب وهو انواع منها في المركب بجملته نحو او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير نحو ضرب زيد
عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها في مرجع الصفة نحو زيد طبيب
ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد ا
لمجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة ومنها تخصيص بمجهول او استثناء
او صفة كذلك ولا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم لظهور المراد اذ قد علم
من استقراء كلام العرب ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم
الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطي في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر والحرير
او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال
فيه الكرخي والبصري تمسكا بان تحريم العين غير مقصود فلا بد من اضمار

فعل نحو

فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما هو كتب
للضرورة تتقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل
على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى
الاجمال الجواب لانم ان ذلك غير متضح بل متضح بما سبق من العرف في
ارادة المقصود من مثله ولا اجمال ايضا في نحو قوله تعالى جل وعلا وامسحوا
برؤسكم اذ الباء للتبعيض كما مر في المبادي اللغوية وقد مر التحقيق ايضا
هناك اما نحو قوله سبحانه السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فا
لسيد المرتضى قدس سره ذهب الى انه مجمل في اليد لاطلاقها على كل
العضو وبعضه وقيل مجمل في اليد لما ذكر وفي القطع ايضا لاطلاقه على الا
بانة والجرح ورد بانه لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك
اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فيه فلا والعلامة والبحري
والحاجبي ذهبوا الى انه لا اجمال فيها لانها حقيقة في العضو الى المنكب وفهم
البعض بالقرينة والقطع ظاهر في الابانة ومما له محمل لغوي وشرعي كقوله
صلى الله عليه وآله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يسمى صلوة في
اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة وكقوله صلى الله عليه وآله الا

ثمان فما فوقها جماعة فانه يحتمل ان يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة
الجماعة فقيل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع ليس بمجمل فيحمل على المحمل الشرعي
لا على المحمل اللغوي لقرينة بعثه صلى الله عليه وآله لتبليغ الاحكام الشرعية
لا لتعليم اللغة وقيل مجمل لانه يصلح للمعنى اللغوي والشرعي لانه هو المفروض
ولم يتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال ورد بانا لانم
انه لم يتضح دلالته بل يتضح بما ذكرنا من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون
تعليم اللغة فصل المبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة واقسام المجمل تجيء
ههنا ايضا وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو خاص وقد يكون ولم يسبق
له اجمال كمن يقول ابتداء الله بكل شيء عليم والبيان مشتق من بان اذا
ظهر او انفصل ويطلق على فعل المبين وهو التبيين وعلى ما حصل به التبيين
وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني
الثلثة اختلف تعبير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج
من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وقال القاضي والاكثرون نظرا الى
الثاني هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم
الدليل ثم البيان قد يكون بالقول وهو اجماعي وقد يكون بالفعل وهو عند

الاكثر لانه عليه السلم بين الصلوة والحج بالفعل فقال صلوا كما رايتموني اصلي
وقال خذوا عني مناسككم فبين بالفعل وقوله دليل على كون الفعل بيانا لا انه
هو البيان ولان المشاهدة ادل على الفعل من الاخبار عنه ولذلك قيل
في المثل ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد في العدول اليه روما لزيادة
الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخر البيان مع امكان تعجيله
وانه غير جائز   ادلا لانم ان الفعل اطول من القول   لانم لزوم
تاخر البيان او تاخر البيان ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل
به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخرا ولئن سلمنا لكن
ما المعني بقولك ما يعني بقولنا لا يجوز تاخر البيان مع امكان التعجيل اذا لم يكن
فيه غرض او اذا كان الاول   والثاني   بيانه انه وان تاخر البيان
فقد فعل بسلوك اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر
ان تاخر البيان لا يمتنع مطلقا انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه
فيجوز وتاخيره اي تاخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع اجماعا ممن
لا يجوز تكليف ما لا يطاق واما من جوزه فقد جوزه وتاخيره عن وقت
الخطاب اليه اي الى وقت الحاجة جائز مطلقا سواء كان في الظاد

فی المجمل وسواء کان الظ عاما او مطلقا او نسخا وذهب الغزالی و[illegible]
فی والحنابلة الی انه ممتنع مطلقا وجمهور المعتزلة وافقوهم فی الکل الا فی
النسخ والسید المرتضی قدس سره فصل موافقا للکرخی فقال انه ممتنع
فیما یراد به غیر ظاهره کالعام اما المجمل فیجوز فیه تاخیره الی وقت الحاجة
لنا تاخیر البیان الی وقت الحاجة واقع فی کثیر من الخطابات کا
لصلوة والزکوة والحج وحد السرقة وغیر ذلک للغزالی هو ای التاخیر
الی وقت الحاجة کخطاب العربی بالترکی فی عدم الفهم وانه سفه ثم ان
الغزالی کانه تفرد من بین القائلین بالامتناع مطلقا بالتمسک
بلزوم الاغراء بالجهل فاشار الیه المص واما ظاهر فقال للمرتضی لزوم الاغراء
بالجهل حیث ارید ما یعلم ما یفهم من الخطاب خلافه وانه قبیح لانه مناف
للغرض منه وهو ای لزوم الاغراء بالجهل فی الاول ای فیما یراد به غیر
ظاهره لا فی الثانی ای المجمل قلنا فی الجواب عن الاول فرق بین عدم
الفهم اصلا وبین التردد ای التفتیش عن معناه واللازم فی صورة
التاخیر الی وقت الحاجة هو الثانی دون الاول وفی الجواب عن الثانی
تجویز التخصیص مقرر فلا یلزم الاغراء بالجهل حیث جوز المخاطب التخصیص

والنسخ وارد عليهم نقضاً لانه ظ في الدوام مع انه غير مراد منه فيجئ فيه ماذكرتم
بعينه والحل انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم
جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم
التخصيص تفصيلا وهذا بعينه هو الجواب عما ذهب اليه السيد المرتضى
رحمه الله [illegible] في الظاهر والمأول وهما يقعان مشتركاً
الكتاب والسنة والظاهر لغة هو الواضح ومنه المظهر وفي الاصطلاح
ما دلالته مظنونة رجحانيا وعلى هذا فالنص وهو ما دلالته قطعية قسيم له
[illegible] بانه ما دلالته واضحة فيكون قسماً منه والتاويل مشتق من آل
يؤول اذا رجع ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل لفظ على المحتمل وهذا
يتناول التاويل الصحيح والتاويل الفاسد ومن اراد تعريف التاويل
الصحيح زاد في الحد ما يخرجه كبدليل او بمقتضى او نحو ذلك لانه بلا دليل
كما اشار اليه المص بقوله والمأول المحمول على المرجوح لمقتض والتاويل
على ثلثة اقسام منه قريب يترجح بقربه بادنى مرجح كحمل انه انما الصدقات
للفقراء والمساكين الاية على بيان المصرف على ما ذهب اليه مالك
وعده بعضهم من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهراً في الملكية وحكم

الحاجي بانه ليس منه لان سياق الآية قبلها وهو قوله تعالى ومنهم
من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا
منها اذا هم يسخطون اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين
انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك هو
المراد واعترض عليه بان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق فلا يصلح صارفا
عن الظ ومنه بعيده كتاويل اطعام الستين باطعام طعامهم على ماذهب
اليه الحنفية لان المقصود دفع الحاجة وستين شخصا في يوم واحد كحاجة واحد
في ستين يوما لا فرق بينهما ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستين
مسكينا مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين مسكينا
معدوما بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن
ان يقصد اطعام الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة
وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمطعم فيكون اقرب الى الاجابة
ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد وكتاويل امساك الاربع في قوله
عليه السلم لغيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن
بابتداء النكاح او الاولى بان معنى امسك اربعا ابتداء نكاحهن وفارق

بمن

سايرهن اي لا تنكحهن او معني امسك اربعا امسك الاربع الاول
علي ما ذهب اليه الحنيفة ايضا ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح
ان يزوجهن معا وامساك الاربع الاول ان يزوجهن مرتبا ووجه ان
غيلان كان جديد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام حتي يخاطب
بشرط اعتمادا علي سبق علمه ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثله مع انه
لم ينقل تجديد عقد قط لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين
حين ولو كان لنقل قطعا والحق انه يمسك في الصورتين اي اربع
شاء بلا تجديد عقد ومنه ابعد كتاويل خبر فيروز الديلمي وقد اسلم
علي اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخري بذلك اي
بتجديد العقد ان تزوجهما معا وامساك اوليهما ان ترتبتا في العقد
وجه الابعدية ان فيه مع ما تقدم من وجهي البعد وهو تجديد الاسلام
وعدم نقل التجديد التصريح لقوله ايتهما شئت فدل علي ان الترتيب
غير معتبر دنا وتاويل المسح اي دكنا وتاويل الزمخشري المسح في اية الوضوء
بالغسل لرد ابتهم عن بعض الصحابة بغسل الرجلين وانه لمن التاويلات
الفاسدة لان كلا من المسح والغسل معني معلوما معهودا يعرفه اهل

اللغة تجب ان لا يشتبه احدهما بالآخر والله سبحانه امرهم بغسل الوجوه
والايدي ثم امرهم بمسح الرؤس وعطف عليها الارجل فلو كانت
الارجل داخلة تحت الغسل لقدمها على الامر بمسح الرؤس فلما اخرها
وعطفها على الرؤس المامور بمسحها علم قطعا انها ممسوحة مثلها فمن ادخلها
في الاعضاء المامور بغسلها فقد حرف الكلم عن مواضعها والروايات
التي رووها لا يصرف القران عن ظاهره بها لانهم كما رووا غسل الارجل
فقد رووا مسحها ايضا وايضا لم يروا الغسل الا جماعة من الفسقة
فكيف يصرف القران باخبارهم عن ظاهره ولو فرض عدالتهم فقد روى
المسح من ثبت عصمتهم اذ قد ثبت بالتواتران اهل البيت عليهم
السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا رووا عن رسول الله
صلى الله عليه وآله مسح الرجلين وقد يصرف القران عن ظاهره اذا ثبت
عنهم الرواية على خلافه فاذا وافقت رواياتهم ظاهر القران وجبت
الاخذ بها ولا يجوز العدول عنها فمن عدل عنها فاولئك من الذين
استحوذ عليهم الشيطان وانساهم ذكر الله اولئك هم الخاسرون وقد بسطنا
الكلام عليه في مشرق الشمسين

وهما ايضا من مشتركات الكتاب والسنة لان اللفظ اذا نسب الى ٢١٢
مدلوله فقد يكون مدلوله منطوقا وقد يكون مفهوما والمنطوق ما دل عليه
اللفظ في محل النطق كلمة ما موصولة والضمير المجرور عايد اليها كما هو الظ
والقيد الاخير لاخراج المفهوم وهذا هو الموافق لما نقل عن الامدي من
ان المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا اي في محل النطق والمفهوم ما فهم من
اللفظ في غير محل النطق حيث جعل المنطوق والمفهوم من اقسام المدلول
ولما ذكره المص في الحاشية لقوله الظرف حال من الموصوف وتعبير عن المذكور
بمحل النطق وعن المسكوت بغير محل النطق فانه صريح في انه جعل ما موصولة
ليكونا من اقسام المدلول فما صنع في تقسيم غير الصريح من
المنطوق الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة ومورد القسمة بحيث
صدقه على الاقسام وبهذا جعلهما الحاجبي واتباعه من اقسام الدلالة
لا من اقسام المدلول قلت لعله من باب اطلاق المبدا وارادة
المشتق والحاصل انه لا بد فيهما من ارتكاب خلاف الظ اما في التقسيم
واما في التعريف وارتكابه في التقسيم اهون من ارتكابه في التعريف
والمراد بقوله في محل النطق ان يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء

ذكر ذلك الحكم ونطق به ام لا فتعم الصريح وغير الصريح ثم المنطوق اما
صريح واما غير صريح وصريحه مطابقي وتضمني ان وضع اللفظ له بالمطابقة
او بالتضمن وغيره اي غير الصريح التزامي وهو ما لم يوضع اللفظ له
بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم بحكم الاستقراء
الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يقصد او لا يقصد فان
قصد وتوقف عليه صدق اي صدق الكلام على قصده والا كان
كاذبا او صحته اي صحة الكلام عقلا او شرعا فدلالة اقتضاء واما الصدق
فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المواخذة ونحوها
لكان كاذبا لانهما لم يرتفعا واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم
يقدر الاهل لم يصح عقلا لان سوال القرية لا يصح عقلا واما الشرعية
فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير
الملك اي مملكا لي على الف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا قطعا
وان قصد بدونه اي بدون التوقف المذكور فهو مع اقترانه بما اي
لشيء لولا التعليل اي تعليل الحكم بذلك الشيء لبعد تنبيه وايماء كقول
الاعرابي هلكت واهلكت فقال النبي صلى الله عليه وآله ما فعلت قال

فقلت

واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان
الوقاع علة للاعتاق لان غرض الاعرابي واقعة عليه لبيان حكمها وذكر
الحكم جواب له لتحصيل غرضه لئلا يلزم اخلاء السوال عن الجواب وتاخر
البيان عن وقت الحاجة فكانه قال اذا واقعت فكفر مكما ان ذلك
للتعليل فكذا هذا قال لولا التعليل لبعد لاحتمال عدم قصد الجواب
كما تقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء او هذا وان
بعد فليس بممتنع وقد مر تفصيل في القياس والا يقصد فدلالة اشارة
وضرب لها المثل بقوله عليه السلم انهن ناقصات عقل ودين
وايمان فقيل وما نقصان دينهن فقال تمكث احديهن شطر دهرها لا
تصلي اي نصف دهرها فدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا
الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود ولكن لزم من حيث انه
قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق
به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك
او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره وفيه نظر
اذ لا دلالة لهذا الحديث على ما ذكره كيف ولم يقل نصف دهرها بل

قال تصف دهرها دتحقق بان تحيض احديهن عشرة ايام وتطهر عشرة
ايام فالمبالغة حاصلة على اى حال لكن لا دلالة له على ما ذكروه بل
الحديث محمل بالنسبة الى اكثر الحيض واقل الطهر اهل بيت
النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة وخزان العلم وتراجم
الوحي صلى الله عليهم بان اكثر الحيض عشرة ايام وكذا اقل الطهر وليس
الغرض المناقضة فى الاستدلال بل الغرض التنبيه على ان الحكم المذكور
ليس مدلول الحديث قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع
قوله تعالى وفصاله فى عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا
شك انه ليس مقصودا فى الايتين بل المقصود فى الاولى بيان حق
الوالدة وما تقاسيه من التعب فى الحمل والفصال وفى الثانية بيان
اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر فعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم
افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد فى الاية ولكن لزم من استغراق
الليل بالرفث والمباشرة انه يكون جنبا الى التطهر فى جزء من النهار

119

قطعا وهذا عند من يرى ان القيد بعد الجمل قيد للجميع كالشافعية واما
من لا يرى ذلك فلا كما مر والمفهوم ما دل عليه اللفظ دلالة لكن لا في
محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله فان التأفيف
محل النطق في قوله تعالى ولا تقل لهما اف ويفهم منه حال الضرب وهو غير
محل النطق فقد ظهر ان المنطوق مطلقا يكون حكما للمذكور والمفهوم
يكون حكما لغير المذكور وبهذا اتضح الفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق ثم المفهوم اما مفهوم موافقة واما مفهوم مخالفة فان كان مفهوم
موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا
في الحكم للمذكور وهو ما سماه محل النطق فهو فحوى الخطاب ولحن الخطاب
كلاهما بمعنى واحد وهو معنى الخطاب وضرب له امثلة قوله تعالى
ولا تقل لهما اف كما مر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة المسكوت عنه ما فوقه والحكم
منجة وهو الجزاء بها او اكرمته كناية عنه قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك يعلم منه تأديته ما دون القنطار
ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك يعلم منه عدم تأديته ما فوق الدينار اعلم
ان المفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور

اولى منه فى المذكور فالجزء باكثر من المثقال اشد مناسبة من المثقال
والتأدية بالدينار النسب منه بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار انسب
منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعنى معرفة كون الحكم اشد مناسبة
للحكم فى المسكوت عنه منه فى المذكور الا باعتبار المعنى المناسب
المقصود من الحكم كالاكرام فى منع التأفيف وعدم تضييع الاحسان
والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء القنطار وعدمها فى اداء الدينار
اوكان مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى
الحكم اثباتا ونفيا فدليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الشرط مثل وان كن
اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن
حاملات فالانفاق عليهن بخلافه ومفهوم الصفة المخصصة مثل فى
الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس فى المعلوفة زكوة ومفهوم الغاية
مثل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يفهم منه انها اذا
نكحت زوجا غيره تحل له ومفهوم اللقب مثل فى الغنم زكوة يفهم منه انه
ليس فى غيرها زكوة ومفهوم الحصر المستفاد من انما والتقديم مثل انما العالم
زيد يفهم منه ان غيره ليس بعالم ... المخالفة مشروط بان لا يظهر
اولوية المسكوت عنه بالحكم فيكون مفهوم موافقة ولا مساواته للمذكور

في الحكم فيلزم ثبوته في المسكوت عنه والا لزم التخصيص بلا مخصص ٢٢
وان لا يكون العقد قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتي
في حجوركم فان الغالب كون الربائب في الحجور وان لا يكون المذكور
جوابا لسؤال سايل عنه مثل ان يسال هل في الغنم السائمة زكوة فيقول
في الغنم السائمة زكوة وان لا يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة
دون المعلوفة وان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه
والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله وان لا يكون هناك خوف
منع عن ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه
بالذكر فان وجه الدلالة عنه ان للصفة فايدة وغير التخصيص بالحكم منتف
فيحمل عليه فاذا ظهرت اخرى بطل وجه الدلالة عليه مفهوم
الشرط حجة عند الاكثر وعليه المحقق والعلامة خلافا للمرتضى وموافقيه
مما يتفرع على ذلك قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فعلى
حجية مفهوم الشرط ينجس القليل بالملاقات وبه يندفع كلام ابن ابي عقيل
لنا التبادر الى الفهم من الشرط وهو تعليق شيء على آخر هو انتفاء
المعلق عند انتفاء المعلق عليه وكما ان التعليق في الواقع لا في النفس